

## <研究ノート>フランス領インドシナにおける『東洋の理想』『日本の覚醒』『茶の本』：ファム・クインの書評とその解題

著者	二村 淳子
雑誌名	日本研究
巻	50
ページ	209-233
発行年	2014-09-30
その他の言語のタイトル	The Ideals if the East, the Awakening of Japan, and The Book of Tea in Indochina : The Reviews and Commentary of Pha?m Quy?nh
URL	<a href="http://doi.org/10.15055/00000422">http://doi.org/10.15055/00000422</a>

【研究ノート】

フランス領インドシナにおける『東洋の理想』『日本の覚醒』『茶の本』

——ファム・クインの書評とその解題——

二村淳子

はじめに

本研究ノートは、岡倉覚三の英文三部作（『東洋の理想』『日本の覚醒』『茶の本』）をフランス語で読み、その思想に同意を示したファム・クイン（Pham Quynh／范瓊、一八九二―一九四六、写真<sup>1</sup>）の書評<sup>1</sup>の日本語訳と解題からなる。

岡倉の著作のフランス語版は、英語圏とは異なるコンテキストにおいて、翻訳出版され受容された。それらフランス語訳が、フランス知識層だけではなく、旧インドシナ、なかでも、ベトナムの知識人に熱心に読まれていたことは指摘されてこなかった。ここで取り上げる「東洋の理想（Les Idéaux de l'Orient）」（一九三二年）と「茶の礼賛（Eloge du Thé）」（一九二九年）と名付けられた書評

は、いずれもファム・クインというベトナム知識人によって書かれたものであり、フランス語を経由する日越文化交流の興味深い一資料だと思われる。

評者のファム・クインは、安南の近代文化の創生に一生を捧げた人物であり、「文人中の文人であり、文化によって国を革新しよう」と主導した人<sup>2</sup>だったといわれている。ハノイで生を受け、幼少期には従来の儒教教育を、その後、フランス語での教育を受け、十六歳で通訳学校を卒業し、フランス極東学院（École Française d'Extrême-Orient）で九年間働いた。<sup>3</sup> 極東学院勤務中から、クインはゲエン・ヴァン・ヴィン（Nguyễn Văn Vĩnh／阮文永、一八八二―一九三六）が編集した『インドシナ雑誌（*Đông Dương tạp chí*）』（一九一三―一九一七）を手伝い、後に、三カ国語文藝誌『南風雑誌（*Nam Phong tạp chí*）』（一九一七―一九三四）<sup>4</sup>の主筆と



写真1 1942年頃のファム・クイン (Pham Quynh, *Un poète humaniste annamite*, Hué, Editions Phan-Manh-Danh, 1943)  
(撮影者: Le Van Tan)

なお、本研究ノートの構成は、次の通りである。

- ――「東洋の理想」(ファム・クインによる『東洋の理想』と『日本の覚醒』の書評)の日本語試訳
- ――右(『東洋の理想』)の解題
- ――「茶の礼賛」(ファム・クインによる『茶の本』の書評)の日本語試訳
- ――右(『茶の礼賛』)の解題
- ――「補遺」 本研究ノートに登場する人物の略歴
- ――ファム・クイン著「東洋の理想」原文
- ――ファム・クイン著「茶の礼賛」原文

# ――「東洋の理想」(ファム・クイン評 一九三二年)の日本語試訳

極東に興味を抱く者ならば誰でも、『東洋の理想』と題された日本人作家・岡倉の著作を知っている。英語で書かれたこの作品は、一九一六年にフランス語に訳され、同著者による連作的な作品『日本の覚醒』とまとめて一冊として出版された<sup>⑧</sup>。

私はこの二作を仏訳版で読み、深い感銘を受けた。長い間私が練ってきた思考は、この二作を読んだことで、胸が締め付けられ

なった。また、知識青年層のための文化・社交サークル AFIMA (Association pour la formation intellectuelle et morale des Annamites / 開智進徳会、一九一九―一九四五)の事務局長として会を統率し続けた。クオック・グー(国語)<sup>⑤</sup>普及運動や、『金雲翹 (Kim Van Kieu)<sup>⑥</sup>』などの安南文学の再評価、演劇改革、詩歌の記録と保存など、彼の功績は多岐にわたる。このように雑誌というメディアと結社<sup>アソシエーション</sup>という制度を通して、ベトナムにおける文化の舵取りを精力的に行い、一九三二年からバオダイ帝 (Bao Dai, 1918-1997) のイデオログとなったものの、一九四六年の八月革命でヴェト・ミンによって処刑されたと伝えられる<sup>⑦</sup>。

るような熱狂的な感情を帯び、堅固になった。著者の主たる欠点である果てしない賛辞の調子にさえ、私は気付かなかった。その欠点とは、日本——著者がいうには、アジアすべての良心となった宿命国——のみの役割と榮譽として知識と事実を我田引水し、すべてを自国へと帰結させてしまう著しい鼻屑である。岡倉氏の目にとつては、二十五世紀にわたるアジア文明の発展は、たった一つの目的しかなかったように思える。その目的とは、奇跡の中の奇跡、驚異の中の驚異である現代日本を誕生させるために一致協力することである。

盲目的愛国心ともいえる度の過ぎた愛国主義によって引き起こされたこうした誇張や先入観は、最初に読んだ時は、ほとんど感じられなかった。著者が展開するアイディアに、私はそれほどまでに魅了されていたのだ。それは、インドと中国に代表される古きアジア文化の根底にある理想は、科学と近代文明との接触によつて蘇生させることができ、アジアの民の新たな更生を施すというものである。

最近、私はこの岡倉の著を再読した。先に私が挙げた短所は、二度目の読書にて、明確なものに思えた。しかし、衝撃的で包括的な岡倉の文章において、その着想源・指針となっている根本的なアイディアは、独創的な価値と暗示に富む魅力を失っていない。それは、かつて、「古きアジアの統一性」があったというアイ

ディアである。つまりインドと中国、そしてこの二国に従属・服従したすべての国々に付与されている文化と文明の一貫性であり、最も完璧で、最も繊細な産物である東洋の叡智の影響のもとに長年かけて形作られた精神的な生き方である。

この統一性は、十三世紀のモンゴルの侵略によつて断絶され、以来、アジアは深い闇の奥へと沈んでいった。沈没は、極東が西洋との接触を強いられた十九世紀半ばまで続いた。西洋との接触は、極東の民に二つの選択肢——適応するか、死か——をつきつけた。最初に、現代生活にうまく適合してみせたのは日本であった。しかし、日本の成功は、外面的な状況より、本質的な特性——古きアジアの理想そのものに忠実であるということ——に多くを負っている。

近代国家の生活が余儀なくさせる新しい色にもかかわらず、本来の自己にとどまるということが、先祖たちによつて教えられた不二元（統一性）<sup>⑩</sup>の理念の本質的至上命令なのだ。

さらに岡倉はこう述べている。「西洋社会の哀れな事情は、我々をして印度の宗教や中国の倫理のうちに、より高次の解決を求めしむる」と。

インドの宗教と中国の倫理。壮大なヒマラヤ山脈で分かれてい

る「ヴェーダの個人主義」と「孔子の共同社会主義」。これが、アジア思想の二大支柱である。

だが、アジアは一つであると岡倉は言う。「ヒマラヤの」雪をいただくこの障壁でさえも、アジアの民に共通の思想遺産というべき、究極普遍的なものを求める愛の広がり、一瞬たりとも断ち切ることはできない。そして、この愛こそが、世界すべての大宗教を生み出さしめ、また、地中海やバルト海沿岸の諸民族が、特殊に注意し、人生の目的ではなく手段を探し出すことを好むことと、はっきり区別させるものである」と。

東洋と西洋、アジアと欧州を隔てる根本的な相違はここにある。片方は、究極普遍的なものへの情熱。もう片方は、偶然や特殊なものへの配慮。東と西の文明の大枠を特徴付けるためのあらゆる結論はここから導き出せよう。究極普遍的なものへの追究に熱中し、理想ばかりを凝視していた東洋は、外の世界のあらゆる進歩に対して無関心で、発展を止めてしまった。(フン、モンゴル、韃靼)周辺の蛮族による侵略に耐え切れず、何度も蛮族のなすがままにされ、そのたびに屈辱的な服従を強いられ、いまだ回復されない「知的混乱と精神的苦悩」を引き起こした。

島国という地理的条件によって、また、国民の気力によって、蛮族からの侵略をまぬがれることができたのは日本のみであった。それゆえ、改造と適応という重要な仕事に対し、決定的な時期に、

新たな、そして、無傷の、ありとあらゆる力を注ぐことができ、レベル高い現代国家としての位置を築き上げたのだ。

一方、活動的で新進の気性に一段と富む西洋は、物質的・実践的な生活を重視し、理に適った整合的な方法で人生設計する術を心得た。そして、最大の利便性と快適さを手に入れた。西洋は、巧妙な物質の使用と適切な力の行使を念頭に置きながら、自然現象の研究のために科学という素晴らしい探究の道具——それによって物質的世界のすべてを支配することを可能ならしめた——を考案した。「組織だった文化を擁し、分化した知識のことごとくを備え、切り込むような競争力を宿した欧州の科学」は、全世界が屈服するほどの驚くべき勢力を西洋に与えた。

アジアは、物質的な欠落によって墮落した。あまりにも瞑想的な精神の結末であった。そのアジア同様に、欧州も、物質面における過剰な力によって墮落するだろう。いずれにせよ、その過剰さは、アジアに損害を被らせてきたし、未来にもさらなる損害をもたらすだろう。力の濫用は、理想を払拭させ、アジアをますます愚鈍な物質主義へと追い込んでいく。欧州でも、最も優れた才気の持ち主たちの多くは、このことにすでに気付いており、アジアの古き叡智を尋ねようと東洋に思いをめぐらしている。また、「白人の自尊心」とでも呼び得る感情から、東洋への熱狂に敵意を持つ者もいる。威嚇されているわけではなく、自らの過剰から

「西欧擁護」を唱える人たちでさえも、欧州が単に物質的で機械的な文明への道にあまりにコミットしすぎ、自らを見失っていることを認識しているのだ。

その間、アジアは完全に征服されてしまった。すっかり西欧文明に覆い尽くされたのである。アジアは、自らの足元をおびやす危険を充分に自覚することなく、大きな渦へと次々に巻き込まれていった。今現在、欧州下に大きく従属している状況下においては、そもそも、選択の余地はない。当の日本も、一八五三年に江戸湾に錨を下ろしにやってきたペリー艦隊が象徴する外国の脅威があつたからこそ、その潮流の最中に飛び入る決断をしたのだ。そして、渦の中に入ってから、欧州各国における深刻さと同じ「西洋社会の哀れな事情」が日本にも生じるようになったわけである。

哲学者・櫻澤如一は、最近出版された『東洋哲学及び科学の根本無双原理 (*Le principe unique de la philosophie et de la science d'Extrême-Orient*)』<sup>(1)</sup>の中で、胸が痛くなるような表現でそのことを嘆いている。櫻澤は、思想家・哲学者として、現在日本をとかく「つまらぬもの」として見なしている。櫻澤の同郷者である『東洋の理想』の著者・岡倉は、先入観にとらわれて日本と日本人をあまりに過大評価しすぎていた。見事な成功を遂げた日本だが、文明の質という視点からは頗るつまらぬものになったのだ。ところが、

岡倉は、日本が「アジア文明の博物館」になったと評価している。

いや、単なる博物館以上のものである。というのは、この民族の特異な天性は、古いものを失うことなしに新しいものを歓迎する生ける不二元論の精神によって、過去の諸理想を余すことなく維持させようとしているからである。

その一方で、岡倉は、近代世界の現在の状況下では「アジア的魂の固守」は難しいとも認め、用心深い、持続的努力がそのためには必要だと言う。

実際に、我々の過去の中に蘇生の源泉が隠されているのであれば、それは一大強化を必要とするものであることも、今、認めるべきだろう。というのは、近代的卑俗の焼き焦がすぐとき早魃が、生命と芸術の咽頭を枯渇させているからである。

また、岡倉は次のように確信している。

過去の影は未来の約束である。いかなる木も、種子の中にあり力以上に大きくなることはできない。生命は常に自己回帰の中に存する。



この点に関しては、私は、岡倉の思想に両手を挙げて賛成したい。「今日のアジアの課題は、アジアの様式を擁護し、回復することにある。しかし、これをするためには、アジア自らがまず、これらの様式の意識を確認して発達させなければならない」という岡倉の主張にも私は賛同する。要するに、アジアにとって必要なのは、自らの魂を自覚することなのだ。

なぜならば、アジアの魂というものが存在するからである。それは、アジ・オリエンタル東方アジア全土に通じる理想であり、岡倉がこの二冊を通じて鮮やかに論証した「アジアの古き統一性」の産物である。

その理想は、インドの宗教と中国の倫理という二つを持ち合わせている。岡倉は、そこに、第三の要素として日本の芸術を加えようとした。しかし、その日本芸術とは、インドの宗教を中国の叡智を介して日本流に解釈したものにすぎない。魅力的ではあるが、ある種、アジアの魂の副産物ではない。アジアの魂の肝心な二つの顕現は、二元論の原理で作用するもの——櫻澤氏風の言い方をすれば「分極作用」<sup>②</sup>——であり、インド起源の宗教と中国的倫理がその核となる。

よって、この二軸の中にアジアにおけるあらゆる精神生活の本質を探究すべきである。アジアは、お互いの中に、自らを認め、自覚する。その二つは、陰と陽の二元のような同様の実有であり、アジアの古き統一と汎神的な魂である。

ヒンドゥー特有の形式に由来するインドの宗教は、常にガンジス川の精神に忠実であったが、最後には生まれ故郷を捨て、極東に遍く普及することになる普遍的な仏教となった。そして、極東の人々の精神と魂に、軽やかであるものの、拭うことができない刻印を残すこととなった。仏教は、黄河と揚子江の中国で開化した道教哲学と出会ったが、道教哲学も、仏教と同じく、先に見たアジアの理想、つまり、究極普遍的なものへの情熱という同源に由来するものである。この二つの教義の結合から、極東におけるあらゆる思想と芸術の深遠なる源である中国の大乘仏教が生まれた。

だが、仏教と道教の結合は、形而上的な極、創造と靈感を生み出す「陽」の極ではない。倫理の極である「陰」は、儒教である。中国の最古の三王朝における古き叡智である。この黄河の精神はガンジスの精神と強化・相補し合うものの、対立することはない。

私たちのインドシナは、その地理的状況から、インドと中国の、黄河とガンジス川の、文明の融合をはかる宿命にある。だが、実際のインドシナの歴史はまったく異なっていた。過去を振り返れば、カンボジアとチャンパによる「インド」と、安南による「中国」の果てしない血まみれの紛争ばかりであった。しかし、こうした嘆かわしい過去は、岡倉が「アジアの夜」と呼ぶ、アジアが

その魂を失った時期、すなわち眠りと暗闇の長い時期の出来事である。

その夜は明けようとしている。大部分は霧に包まれているものの、新たな曙が空を染め始めている。

近代文明との接触によって、安南は、若返り、刷新し、再生し、それと同時にアジア文化の深遠なる源によって活力を養うことができるだろうか。そして、自らのために、かつてのインドシナが達成できなかった使命をまっとうすることができるだろうか。

決して実現し得ぬ野心的な夢かもしれない。しかし、その夢は、私たちに矜持を与え、私たちの変転を確信させてくれる、刺激的なものである。

## 一―二 「東洋の理想」の解題

右の書評「東洋の理想」は、ファム・クインによって一九三一年にフランス語で書かれた。初出は、日刊紙『東法月報 (France-Indochine)<sup>13)</sup>』の論壇欄であり、後に、一九三七年に出版された随筆集『仏安随筆 (Essais Franco-Annamites)<sup>14)</sup>』に収録された。

まず手始めに、岡倉の『東洋の理想』のフランス版の翻訳出版の経緯について簡単に触れたい。

岡倉の *The Ideals of East* がフランス語に訳されたのは、第一次

世界大戦中の一九一七年。日本語訳より二十年以上早い。出版社は、パイヨ社 (Payot & Cie) である。訳者は、名高いパリの著作権代理人<sup>15)</sup>、ウィリアム・ブラッドリー夫人として知られるジェニー・セリュイス (Jenny Seruys Bradley, 1886-1983)<sup>16)</sup> だ。英文学の「目利き」であつた彼女が、二十歳そこそこで岡倉の英文二作を見事に訳していた事実は興味深い。

このフランス語版では、ニヴェイデタの序は削られ、代わりに極東に詳しい元駐日大使オーギュスト・ジェラル (Auguste Gérard, 1852-1922) による長い序文 (二十頁にもわたる) が掲載された。ジェラルの序を読む限り、この『東洋の理想』仏版が大戦中に刊行されたのは、侵略者ドイツに対し、フランス国民を一致団結させる意図があつたようだ。ジェラルは、「東洋の理想」は、私たちの理想と結合・融合した<sup>17)</sup>と、序の中で熱弁している。このように、岡倉の「東洋の理想」は、第一次大戦中にフランス国民の闘志を煽るために利用された一面があつたが、その一方で、出版側の意図とは別に、本国以外のフランス語使用圏の読者にも熱心に読まれていたのである。

ファム・クインも、岡倉の仏版に熱中した読者だった。文中、クインは、岡倉の文章に迸る愛国主義を強く批判しているものの、『東洋の理想』が、安南文化のあるべき方向を彼に確信させた重要な著書であつたことを認めている。その方向とは、無条件にフ



ランス式を受け入れるのではなく、また、保守に徹するのでもなく、「発展」と「保存」という二つの要素を対峙させることによって新文化を創っていくというものである。<sup>19)</sup>これは、クインが「安南ルネサンス」と呼んでいた文化構想の原理である。その「安南ルネサンス」は、陰があれば陽があり、陽があれば陰があるということを提示する陰陽二元の太極図に構造的になぞられるものだ。別エッセイで、クインは次のように述べている。

仮に、中国の哲学者のように論じるとしたら、東洋は「陰」、西洋は「陽」であり、片方は力と活力を、もう一方は永続性と安定性を表象する。「中略」この二つの邂逅は、いつの日か、人類にとって、さらに美しく調和的で、一言でいうなれば、より完璧な人間らしさを生じさせるだろう。<sup>21)</sup>

このように、クインは、「ルネサンス」という現象を東洋的に解釈していたが、この背後には、当時のフランスおよび欧州の知識層のタオイズムへの接近があった。<sup>22)</sup>西欧において『道德経』が最初に完訳されたのは十九世紀半ばであったが、幅広い知識層に読まれるようになるには二十世紀初頭になるのを待たねばならなかった。かくして、老荘思想という東洋の叡智に興味や関心が向けられていたフランスで、クインの友人、櫻澤如一（一八九三～

一九六六）は、フランス語で『東洋哲学及び科学の根本無双原理』を上梓する。<sup>23)</sup>何度も版を重ね、多くのフランス人に読まれたこの著書の初版の年は、一九三一年であった。

先述したように、クインが、書評「東洋の理想」を書いたのも一九三一年である。文中にも示唆されているように、初読は、仏版初版の一九一七年であったようだ。それから十四年の時を経てこの評を書いたのは、一九三一年に開催されたバリ植民地博覧会の存在があったからと察せられる。この博覧会は、一般的な万博とは違い、フランスの栄光のもとに自画像を提出することが求められていた博覧会である。「インドシナ（越語漢字で《東洋》と表記する）」という名称を宗主国から与えられ、自国のアイデンティティを表象することを迫られていたクインは、インド的「ヴェーダの個人主義」と中国の「孔子の共同社会」という二国に挟まれた地理にある安南の理想を構想するその過程で、岡倉の『東洋の理想』を再び繙いたのではないか。文中、クインは、「安南ルネサンス」同様、「インドシナ」という概念にも、陰陽二元論による止揚を援用している。つまり、「インドシナ」を、「ヴェーダの個人主義」と「孔子の共同社会主義」という二極によって新しいものを生み出していく磁場と考えたのである。

## 二―「茶の礼賛」(ファム・クイン評、一九二九年)の日本語訳

我々は大アバターを待ち望んでいる。その間、お茶でも啜ろうではないか。昼さがりの陽は竹林に輝き、泉は心地よげに泡立ち、松籟は我が茶釜に響く。はかなきを夢見、美しきとりとめのないことに、しばし思いをめぐらせてみようではないか。

ポエティックなこの美文は、『茶の本』と題された素晴らしい本の作者であり、日本の文人である岡倉覚三によるものだ。岡倉は、この本より重要な『東洋の理想』と『日本の覚醒』の二作も手掛けている。幅広い読者層に向けて英語で綴られた彼の作品は、一九〇三年から一九〇六年の間に出版されているものの、フランス語に訳されたのは、ずいぶん後になってであった。仏版『茶の本』の出版はつい最近のことであり、『東洋の理想』と『日本の覚醒』の二作の出版は大戦中の一九一七年だった。

この『茶の本』は、豊富な資料の裏付けがある、優美で奥深い極東の民の愛飲物に捧げられた情緒的な礼賛だ。非常に魅力的で含蓄に富んだ文体で岡倉が説くのは、アジアの最も古い哲学に根差している自然と生命についての見解すべてと、その儀式と技術

によって、その象徴となっている茶についてである。

実際、ごく小さな茶碗に注がれる、琥珀色あるいは黄金色の熱い飲料は、喉の渇きを癒すだけでなく、「疲労を軽減し、精神を爽快にし、意志を強固にする」効用もある。お茶は、洗練された作法を伴う。それは、人生についての見解を反映した魅力的な儀式さながらだ。しかし、現代生活においては、その儀式をしるべく行うことは難しくなってきた。

ワイン、ビール、コーヒー、カカオといった他の飲料と異なり、お茶は、軽やかさと繊細さ、そして、控えめな魅力と優雅さがあり、肉体的な粗野な快楽や、脳を鈍らせて精神を混乱させる陶酔はもたらさない。その逆に、明晰さや精神の平穏さを与え、熟考や瞑想に適した状態へと精神を導いてくれる。それは、生の偶然性からいくぶん超逸した賢人や芸術家の精神状態に喩えられよう。また、かなり昔から、文人・哲学者・芸術家は、お茶に、意義や審美眼や超越的な味わいを与えようと工夫を凝らしてきた。お茶は、ある意味、哲学飲料とも呼べよう。

こうしたかつての茶愛好家たちは、お茶に対し、芸術的規範や宗教と等価の細やかな決まりごとや処方をつらねた。岡倉自身の言葉でいえば、それは、ヘティスム (Hétiisme) である。このヘティスムは、極東の魂と精神の礎である三つの教義を概括するものである。

象牙色の磁器の中の琥珀色の液体に、その道を知る人ならば、孔子の快い寡黙、老子の辛辣、釈迦牟尼自身の天上の芳香に触れることさえできるだろう。

いふなれば、繊細な磁器の茶碗でお茶を飲む際、我々の一人一人が毎日こなしている慣習的な儀礼は、深く理解するとすれば、儒教と道教と仏教の総和を実現し、それら本質を直観しているということになる。

理想的な文人というのは、精神を養い、また、堪能するために三つの教義から精髓を抽出する術を心得、また、茶の儀礼を上手に嗜む者のことである。身体的要求を満たそうと味気ない水をガブ飲みするような俗人の真似はしまい。理想の飲み物を口に運ぶ前に、文人たる者ならば、至福の時を味わうだろう。また、自らの心情と調和できるようなふさわしい場所を選ぶだろう。

「茶室」は、非常に簡素だ。例を挙げるとすれば、庭の奥まったところにある一室、あるいは、鑑賞植物や珍しい蘭が生えた人工岩などが飾られた中庭に向いたアパルトマンなどである。茶室の装飾はともかく地味である。壁には古い画を擁した掛物があり、その両脇には、画の表現を含蓄する美しい書が綴られていたりする。また、茶室の中央部にある小さな卓には、お香や壺が置かれ、それよりも一回り大きい卓には、お茶道具が一式——煉瓦色の古

い磁器の急須と大きな茶碗と二つの受け皿と四つの小さな碗——が置かれていたりする。これらは、絵付けされた上等な磁器で、絵のモチーフの具体例を挙げるとすれば、赤壁での小舟の散策などである。その横の脚立の上には、あるいは、床上には、小さな窯とその付属品や、新鮮で濁りのない水——願わくは山の清水——が入った、陶磁器や金属の茶釜や瓶などがある。そして、「茶師」のように、安南の文人も、心を許せる友を伴侶に自分自身で茶を淹れ、即興詩を創ったり、画を鑑賞したり、本を評したり、文学や哲学について論じたりしながら茶を賞玩する。

配置や環境において多少の差異はあれども、これが、中国や日本、そして、安南における「茶道」の実践法である。おそらくは中国では——少なくとも昔の中国では——、さらに厳粛で複雑であろう。日本においては、さらに気取りなく、洗練され、示唆に富んでいよう。そして、安南では、頹廢的なある種のマニエリスムを帯びている。

中国では、唐（七世紀から九世紀）から茶道チャイスマがますます繁栄し、三つの流派が生まれた。淹茶だんちゃ、抹茶ひきぢや、そして煎茶である。文人ならば、茶への卓越した賛辞を残した著名な詩人、盧仝ろどう<sup>27</sup>を知らぬ者はいまい。

一碗喉吻潤「最初の碗は、口と咽喉を潤す」

兩碗破孤悶「二碗目、孤悶を破る」

三碗搜枯腸「三碗目、枯腸を搜り」

惟有文字五千卷「惟う文字五千字巻有り」

四碗發輕汗「四碗目、輕汗を發し」

平生不平事「平生不平の事」

盡向毛孔散「毛孔から散ず」

五碗肌骨清「五碗目、肌骨清し」

六碗通仙靈「六碗目、仙靈に通ず」

七碗吃不得也「七碗目、吃し得ざるに也」

唯覺兩腋習習清風生「ただ覺ゆ兩脇習々清風の生ずるを」

蓬萊山在何處「蓬萊山はどこであろう」

玉川子乘此清風欲歸去「この清風に乗じて歸り去らんと欲す」<sup>(28)</sup>

日本では、道教と禪派（仏教の一派、サンスクリットでディヤーナ、安南では瞑想派と言う）の結び付きが、芸術一般における前代未聞の飛躍を——とりわけ、〈テイスム〉における飛躍を——生んだ。

茶は、我々にとっては、飲み方の形式を理想化する以上のものとなった。それは、生の術に関する一種の宗教になったの

である。茶は、純潔と優雅を崇拝する口実、すなわち、主客協力してその折に世俗的なものから無常の幸福を生み出す神聖な役を担うこととなったのだ。

安南では、〈テイスム〉は、何時の時代にも、上流文人によって熱心に嗜まれてきた。黎明（十八世紀）終盤の作家であるファン・ディン・ホー（Phan Đình Hô／范廷琥、一七六六？—一八三二？）は、『雨中隨筆（*Vũ trung tùy bút*）』中の一章を茶の儀式に割り、詳細に描写している<sup>(29)</sup>。彼自身熱心な〈茶人<sup>テイスト</sup>〉であり、茶を語る彼の言葉は、常に詩的だ。ファン・ディン・ホーは言う。

私が慶雲村で先生だった時、村の文人である蘇先生を伴って、しばしば寺院やその裏の丘陵に赴いたものだった。その丘陵のすぐ近くには清水が流れていた。離合聚散する雲を眺めながら、また、道を行きかう人々を眺めながら、私たちはお茶を飲み、詩句を創った。

今日でもお茶は国民飲料ではあるが、〈テイスム〉は絶滅の途を辿っている。第一、過去の美しい伝統に立ち戻ろうと自覚するエリート層を擁している日本を除けば、中国でさえ、栄えていないはずだ。

安南においては、上流社会の「上流層」の人々は、お茶のほか  
に、ワイン、ビール、シャンパーニュ、そしてウイスキー・ソー  
ダを飲み始めた……。これが「進歩」なのである。

## 二―二 「茶の礼賛」の解題

ファム・クインによる右の評「茶の礼賛」は、一九二九年の十  
月二十五日付『東法月報』の論壇欄にフランス語で掲載され、後  
の一九三一年に出版された随筆集『安南の詩趣』<sup>30)</sup>に収録された。

書評について触れる前に、まずはフランスにおける出版状況に  
関して言及しておきたい。

仏版『茶の本 (Livre du thé)』の出版社であるアンドレ・デル  
ブック (André Delpeuch) は、一九二三年から一九三五年の短期  
間に美しい装丁書を多数出版したバリの出版社である。クインが  
手にした仏版『茶の本』にも、当時フランスに遊学していた長谷  
川路可 (一八九七―一九六七) の挿絵がふんだんに使われている。

クインも指摘している通り、『茶の本』のフランス語訳はずい  
ぶん遅れた。原著は一九〇六年だが、フランス語に訳されるには  
二十一年の歳月を待たねばならなかった。実は、詩人兼翻訳家の  
ロベール・デュミエール (Robert d'Humières, 1868-1915)<sup>31)</sup>が一九一〇  
年代初頭に仏訳を手がけ、出版予定があったものの出版には至ら

ず、<sup>32)</sup>最初に出版されたのは、ガブリエル・ムーレ (Gabriel Mourey,  
1865-1943) の訳であった。

ムーレは、美術評論家・詩人として知られるが、『レ・ザール・  
ド・ラ・ヴィ (Les Arts de la Vie)』(一九〇四―一九〇五)<sup>33)</sup>の編集長  
としても活躍した。この雑誌は、イポリート・テヌの「藝術は  
実生活の縮約である (L'art résume la vie)」というフレーズを題辞<sup>エピグラフ</sup>  
とし、都市の新風習のもと、あらゆる形の芸術を理解することを  
目的としていた。ムーレは、東洋の美意識をフランスにも取り入  
れようと、仏版『茶の本』の「序」にて次のように提案している。

岡倉覚三がこの本で繰り返し説いている智慧や美意識の教訓  
を役立てるのに、日本人である必要はまったくない。むしろ、  
その逆に、私たち欧州人にこそ、これら教訓は有用なのであ  
り、必要なのである。

ムーレのような西洋の知識人が、極東の叡智や美意識に関心を  
寄せる一方、インドシナでは、それら固有のものがおざなりにさ  
れ、急速な近代化／西洋化が進むばかりであった。安南では、  
一九二〇年代はプランテーション式の茶の大規模生産が始まって、  
フランス本国および北アフリカに大量輸出され始めた時期とも重  
なる。お茶そのものは相変わらず飲まれていたものの、茶の心は

ベトナムにおいて消えかけていたようだ。クインはこうした現状に嘆き、警告を鳴らしている。

この書評でクインが組上に載せているのは、失われつつあった極東独自の叡智／美意識としての〈テイスム〉である。クインは、まず岡倉を「文人 (l'artiste)」と紹介する。そして、茶人＝文人＝芸術家／哲學家という論を展開する。つまり、安南・中国・日本といった漢字圏に共通の独自の美学は、文人によって培われてきたものであり、その象徴が茶であるとクインは主張する。

ちなみに、クインがこの評を書いた一九二九年は、日本では岩波文庫から日本語訳の『茶の本』が刊行されて流通し、「藝術」としての茶の湯という認識を普及せしめた時期にあたる。茶の湯が、ナシヨナリズム運動と密接に関係しながら美術言説に現れてくる様子は、依田徹の『近代の〈美術〉と茶の湯』（思文閣、二〇一三年）に詳しい。こうした、ナシヨナリズムの色を帯びた茶の湯の美学は、日本のみならず、ベトナムにおいても芽生えていたようである。安南にも、古くから根付いていた茶の美学を失うべきではないと主張したクインの意見に同調したベトナム人芸術家も少なからずいる。例えば、レ・フォー (Lê Phổ／黎譜、一九〇七―二〇〇一)、ヴ・カオ・ダン (Vũ Cao Đàm／武高談、一九〇八―二〇〇〇)、マイ・トゥ (Mai Thu／梅忠秋、一九〇六―一九八〇)らは、祖国を離れ、<sup>メトロポール</sup>本国であるフランスに移住した画

家たちであったが、彼らは、それぞれ、〈テイスム〉を主題にした絵画作品を残している。<sup>34</sup>これらの作品は、岡倉の意を汲みながら利休を描いた横山大観を思い出させる一方、太平洋戦争中に精神修養としての「茶の湯」を植民地朝鮮や台湾で教えていた事実も髣髴とさせよう。<sup>35</sup>

残念ながら、クイン自身が彼らの絵画に対して直接言及した記録や、画家たちによる茶への言及は発見されていない。クインが美術に関して述べている希少な資料に「三つの計画」という随筆があるが、その中でクインは次のように述べている。

アジアは、なんでも模倣しようと欲することで無為な時を過ごしている。欧州を猿真似していると見なすものもある。西洋科学の方法実践によって知性を磨き、頭をほぐすことは意義あることだ。しかし、それと同じぐらい、芸術と美の理想に対しては手付かずの状態に保つことがアジアにとって大事なのである。これは命に関わる問題だ。魂に関わる問題なのだ。<sup>37</sup>

フランス統治下にあったベトナムにとって、極東固有の美の理想、つまり〈テイスム〉を失うことは、国のアイデンティティの喪失を意味するとクインらは考えていた。右のクインの言葉を考



慮すると、虐げられた民族が持つ矜持こそが〈テイスム〉なる美のカノンを産み出し、また、「西洋」に対する「極東」という境界枠を一層強固なものとしたといえないだろうか。

#### 補遺 本研究ノートに登場する人物について

本研究ノートに登場する岡倉以外の人物の生没年と略歴

##### (ベトナム)

ファム・クイン (Phạm Quỳnh / 范瓊、一八九二―一九四六)

思想家・政治家・比較文学者・編集者。フランス極東学院勤務後、『南風雑誌』を創刊した。文化サークル「開智進徳会(アフィマ)」事務局長。三二年からバオダイ帝の内閣に入り、三三年には国家教育大臣、四二年には内務大臣に昇格。八月革命で殺されたと言いつたえられる。

グエン・ヴァン・ヴィン (Nguyễn Văn Vĩnh / 阮文永、一八八二―一九三六)

『東洋雑誌』の創刊、主筆人。十以上のペンネームを持ち、記者・論者として活躍した。二十五歳でハノイで最初の印刷所を作り、ユーゴー、ラ・フォンテーヌ、モリエール、デュマ、

シャルル・ペロー、ラブレールほかの作品を翻訳・出版。また、『金雲翹』の仏訳も手がけた。小松清の友人、阮江 (Nguyễn Giang) の父にあたる。

ファン・ディン・ホー (Phạm Đình Hồ / 范廷琥、一七六六?―一八三二?)

十九世紀初頭に活躍した儒教的知識人。『雨中隨筆』のほか、漢字で書かれた伝奇小説『桑滄偶録 (Tang Thương Ngẫu Lục)』(阮案との共著) などがある。

レ・フォー (Lê Phổ / 黎譜、一九〇七―二〇〇一)

画家。インドシナ美術学校卒業後、三七年に渡仏、批評家のワルデマール・ジオルジュ (Waldemar George) に注目された。一九五六年から五七年にかけ、リヨン、ニース、アヴィニョン、ボルドーにて藤田嗣治との合同展を行った。彼の次男はフランスで活躍するイラストレーター、ピエール・ル・タン (Pierre Le-Tan)。

ヴ・カオ・ダン (Vũ Cao Đàm / 武高談、一九〇八―二〇〇〇)

画家・彫刻家。インドシナ美術学校卒業後、三一年に渡仏、ルーヴルで美術史を習得した。サン＝ポール・ド・ヴァンスに

ギャラリーを開き、シャガールらと交流した。留学中のバオダイ帝と親しく交流し、帝をモデルに彫刻《バオダイ》(Bao Dai)を制作した(ケ・ブランリー美術館に収蔵)。

マイ・トゥ (Mai Thu / 梅忠秋、一九〇六―一九八〇)

画家。インドシナ美術学校卒業後、三七年に渡仏。伝統音楽を愛好し、自らも弾<sup>ダシバウ</sup>匏という一弦琴の伝統楽器を嗜み、その録音は資料としてフランス国立図書館にも所蔵されている。イラストレーター・挿絵画家・俳優としても活躍した。四十年代、マコンにある教会の壁画を制作した。

(フランス)

ジェニー・セリュイス (Jenny Seruys Bradley, 1886-1983)

二十世紀のパリとニューヨークの文学を結んだバイブライン、「ブラッドリー著作権代理事務所」代表者。ジェイムズ・ジョイスの最初の理解者であり、ヘンリー・ミラー、ガートルート・スタインといった多くのアメリカ人をデビューさせ、また、サルトルやブレーズ・サンドラなどのフランス人作家を北米に紹介した。彼女自身も、ジョイスの『追放者たち』や、エドガー・アラン・ポーの『鐘』などを訳している。後期印象派のベルギー人画家、ジョルジュ・ルマン (Georges Lemaître) の代

表作『The Seruys Sisters』(インディアナポリス美術館所蔵)は、彼女の少女時代の肖像である。

オーギュスト・ジェラル (Auguste Gérard, 1852-1922)

外交官・文筆家。三国干渉と清仏協定の締結に大きく関わった。駐東京大使を務めていた(1906-1913)時には在京外交官主席にもなり、日仏協約(一九〇八年)を締結した功績に対し、日本政府より旭日桐花大綬章が贈られた。フランスからはレジオンドヌール二等勲章を受けた。ジェラルは、同じくパイヨ社から一九一八年に『我々の極東同盟国 (Nos allies d'Extrême-Orient)』を出版している。また、ヤーコプ・ブルグハルトの『チチェローネイタリア美術鑑賞の手引き (Der Cicerone)』の仏訳者としても知られている。

ロベール・デュミエール (Robert d'Humières, 1868-1915)

『サロメの悲劇』で知られる詩人・翻訳家。岡倉の『茶の本』の仏訳を手がけたが、彼の訳は日の目を見なかった。現在、エベルト劇場 (Le Théâtre Hébertot) として知られているバティニョールの劇場の元ディレクターとして、ロイ・フラー (Loie Fuller) を起用し、舞台芸術に貢献した。マルセル・ブルーストの友人としても知られる。

ガブリエル・ムーレ (Gabriel Mourey, 1865-1943)

詩人・翻訳家・美術批評家・編集者。岡倉の『茶の本』を仏訳し、二七年にパリのアンドレ・デルプック社から出版した。クロード・ドビュッシーと親しく交流し、小曲「シリントス」のために詩劇を書いたことで知られている。ムーレもまた、セリュイス同様、エドガー・アラン・ポーの翻訳をした。

(日本)

櫻澤如一 (George Ohsawa, 1893-1966)

マクロビオティックを提唱した人物。一九一九年、ローマ字による国字革命運動の先鞭をつけた。一九二七年に無銭旅行で渡仏し、一九三〇年代のフランスで、東洋医学者として、社会文化論者として、西洋の東洋文化研究者と親しんだ。仏語での著作も多数あり、『花の本』(*Le livre des fleurs*, Paris: Plon, 1935)などの文化論著書もある。また、ベトナムとの関係も深く、一九三一年には『安南の悲劇』を記している。

注

- (1) 便宜上、「書評」という言葉を用いたが、クインのこの二つの文章は、それと同時に、評論および随筆的でもある。
- (2) Vinh-tho, «Hommage à Pham Quynh et à Nguyen Tien Lang», *N° spécial du Mondes et cultures*, Paris: Académie des sciences d'outre-mer, 1985, p. 21.
- (3) ファム・クインの近代化思想の一考察として、次の論文がある。二村淳子「ファム・クインと岡倉覚三の〈ルネサンス〉」(『比較文学』日本比較文学会編纂、第五十六巻、二〇一四年、二〇三-三四頁)。
- (4) 一九一七年七月から一九三四年十二月まで創刊された、国語・中国語・仏語の三カ国語雑誌。
- (5) クオック・グー(国語、Quốc Ngữ)とは、ラテン文字を使用して越語を表記する方法。一六五一年に宣教師ドゥ・ロードが作成したアルファベット表記に起源を持つ。
- (6) 『金雲翹』は、十九世紀初頭にベトナム阮朝の文人グエン・ズー(Nguyễn Du, 1765-1820)によって字喃文字で書かれた。明末清初の通俗小説『金雲翹伝』の翻案。ベトナム独特の形式、六十八体からなる。
- (7) クインは、アルベール・サロー総督らが推進した仏安文化協力(協同政策)に賛同していた。ベトナム民族を裏切った越奸とされてきたのは彼が親仏者と見なされてきたからである。なお、一九九〇年代あたりから越僑社会においてクインの再評価も始まっている。
- (8) クインは初版の年を一九一六年と記憶しているようだが、初版は一九一七年である。
- (9) Okakura Kakuzo, *Les Idéaux de l'Orient*, traduit par Jenny Seruys. Paris: Payot & Cie, 1917 (以下『*Idéaux*』と省略)。
- (10) 「統一性」という訳を〈アドヴァイタ〉に付与したのは、クイン本人である。
- (11) Nyoiti Sakurazawa, *Principe unique de la philosophie et de la science*

- d'Extrême-Orient*. Paris: Vrin, 1931. フランスを代表する東洋学者のルネ・グルセとセルゲイ・エリセーエフが序を寄せている。
- (12) Polarisaton の訳。実有が陰陽を生じる現象のこと。
- (13) 一九二五年から一九四六年まで出版されていた日刊紙。三二年まではフランス語で、その後はベトナム語で表記された。ベトナム語名は *Đông Pháp*。
- (14) Pham Quỳnh. *Essais Franco-Annamites*. Huế: Bui Huy-Tin, 1937 (以下、*EFA* と省略)。
- (15) William A. Bradeley Literary Agency は、一九二三年から一九八二年まで存続した文学エージェント。
- (16) ベルギー生まれの彼女は、ロンドン大学で英国文学を専攻し、その後、パリに移住した。一九二〇年代から三〇年代にかけて英文学サロンを開き、ジェイムズ・ジョイスの才能を見出したことで知られている。
- (17) 「野蛮で蒙昧な暴虐の国々に対して自由と権利と知識をもたらすため、英国と同盟している日本は、フランスとロシアとも同じく結び付いており、当然のごとく、同盟諸国の側に与する。東洋の理想は、私たちの理想と結合・融合したのだ」(*Idéaux*, p. 26)。
- (18) 岡倉自身は、「西欧は我々に戦争を教えてくれた。それでは、いつたいいつになったら、彼らは平和の恵みを学ぶのだろうか」という言葉で『日本の覚醒』の最後を締めめている。
- (19) *EFA*, p. 297.
- (20) Pham Quỳnh. «La culture française et la Renaissance Annamite», *EFA*. Huế: Bui Huy-Tin, 1937, pp. 206–214.
- (21) *EFA*, p. 89.
- (22) セガレン、クロード・ミシヨールなどの知識人による老荘思想受容は次の書に詳し。Muriel Détique, ed. *Le taoïsme dans la littérature européenne*. Paris: Honoré Champion, 1999.
- (23) マクロビオティック食事療法の創始者 George Ohawa としてより知られている櫻澤は、フランスと安南と日本を結ぶキーパーソンの一人だったようだ。クインとは、お互いに著書を送り合う仲であった。クインの『安仏随筆』には、櫻澤をトビックにした「極東の哲学 (Philosophie d'Extrême-Orient)」というエッセイがある。一方、櫻澤には安南を主題にした著書が二冊ある。一冊は、安南伝説集 [ARAGINO HANA (アラギノハナ)] (一九二二年) で、もう一冊は、『安南の悲劇——白人人種世界覇権有色人種勃興の犠牲史』(無双原理研究所、一九三一年) である。
- (24) Kakuzo Okakura. *Le Livre du Thé*, traduit par Gabriel Mourey, Paris: André Delpeuch, 1927.
- (25) フランス語版『茶の本』の出版は一九二七年。
- (26) 原文は「*ceism*」。二十世紀に入って下火となるジャポニスムに代わるキーワードとして岡倉が欧米にアピールしたのが「禅 (Zenism)」と「茶 (Teism)」であった(稲賀繁美「Okakura in the global context」岡倉天心——近代美術の師」別冊太陽、平凡社、二〇一三年、一五頁)。
- (27) 生年不詳、八三五年。号は玉川子。陸羽とあわせて「蘆陸」と称された。
- (28) 「孟諫議寄新茶」の一部(この部分は蘆同七碗と呼ばれる)。原文では、クインは、十二行目の「蓬萊山在何處」の一文を記載していない。
- (29) ベトナムの茶文化とファン・ディン・ホーについては以下の資料を参考にした。西村昌也「ベトナムの茶文化・茶業に関する資料初探」『周縁の文化交渉学シリーズ 一 東アジアの茶文化と茶業』関西大学文化交渉学教育研究拠点、二〇一一年三月号、七五〜九三頁。
- (30) Pham Quỳnh. *La poésie Annamite*. Hanoi: Đông-Kinh, 1931.
- (31) アメリカ人の母を持つデュミエールは、ラドヤード・キップリングの小説翻訳や、『サロメの悲劇 (Tragédie de Salomé)』の作詩者として知られている。

- (32) デュミエールは第一次世界大戦で戦死していたものの、オーギュスト・ジェラールによれば、仏版『東洋の理想』（一九一七年）の直後に『茶の本』が出版される予定だったという（*Idéaux*, p. 10）。
- (33) 一九〇四年に創刊され、エリ・フォールや、マルセル・ブルースト、ラファエル・ベトルツチらも寄稿していた。
- (34) この三人の画家たちの茶の湯を主題にした絵画の作成年は、主には三十年代後半だが、作品によっては一九四三年作成の作品もある。
- (35) 横山大観『千与四朗』（屏風画、野間奉公会蔵）。
- (36) 小林善帆「植民地朝鮮の女学校・高等女学校といけ花・茶の湯・礼儀作法——植民地台湾との相互参照を加えて」『日本研究』第四十七集、二〇一三年、二〇七―二三七頁。また、日本国際振興会によって一九四三年に来日したインドシナの画家たちも、滞在中に何度も茶を振る舞われている（後小路雅弘「昭和十八年の日本旅行——ベトナム人画家ルオン・スアン・ニーの日記から」『哲学年報』第六十九輯、二〇一〇年、二二五―二五二頁）。
- (37) «Les Trois Plans», *EFFA*, p. 241.

## ファム・クイン著「東洋の理想」原文

### Les Idéaux de l'Orient

Tous ceux qui s'intéressent aux choses de l'Extrême-Orient, connaissent l'ouvrage de l'écrivain japonais OKAKURA intitulé: *Les Idéaux de L'Orient*. Ecrit en anglais, il fut traduit en français en 1916, et publié ensemble avec un autre petit livre du même auteur sur *le Réveil du Japon*, qui en est la suite naturelle.

J'avais lu ces deux livres dès la parution de l'édition française, et je me rappelle l'impression profonde que me produisit cette lecture. Elle me confirmait dans des idées que je méditais depuis longtemps, en leur donnant une expression enthousiaste, presque lyrique. Je ne remarquais même pas ce ton d'éternel panégyrique qui est le principal défaut de l'auteur, cette partialité évidente qui lui faisait tout rapporter à son pays interprétant les idées et les faits pour ainsi dire en fonction et à l'honneur exclusif du Japon, destiné, à l'entendre, à devenir la conscience de toute l'Asie. L'évolution de la civilisation asiatique depuis vingt cinq siècles semblait n'avoir à ses yeux qu'un seul but: concourir à donner naissance à ce miracle des miracles, à cette merveille des merveilles, le Japon moderne.

Ces exagération ou ce parti-pris inspirés par un patriotisme intempérant devenu presque du chauvinisme, passaient inaperçus pour moi au cours de cette première lecture, tant l'idée principale développée par l'auteur m'enthousiasmait, l'idée que les idéaux qui étaient à la base de la vieille culture asiatique représentée par l'Inde et la Chine, pourraient être revivifiés au contact de la science et de la civilisation moderne et servir de nouveau à la régénération des peuples de l'Asie.

Je viens de relire ces jours-ci, les deux livres d'OKAKURA. Le défaut que j'ai signalé plus haut, m'apparaît plus clairement à cette deuxième lecture, mais l'idée fondamentale qui inspira et guide l'auteur japonais dans son exposé saisissant et compréhensif, conserve toute sa valeur originale et son charme suggestif.

Cette idée, c'est qu'il y avait une «vieille unité de l'Asie», une unité de culture et de civilisation qui donnait à l'Inde et à la Chine et à tous les pays qui en dépendaient ou qui vivaient sous leur obédience, une même vie spirituelle inspirée par ce que la sagesse orientale avait à travers les siècles, produit de plus parfait et de plus sublime.

A partir du XIII<sup>e</sup> siècle, cette unité fut rompue par la conquête mongole et l'Asie fut prolongée dans une nuit de plus en plus profonde qui ne devait prendre fin que dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, quand l'Extrême-Orient fut obligé d'entrer en contact forcé avec l'Occident. Ce contact posait aux peuples extrême-orientaux cette alternative: s'adapter ou mourir. Le premier qui put s'adapter avec succès aux conditions de la vie moderne fut le Japon. Mais il le devait bien moins aux circonstances extérieures qu'à ses qualités intrinsèques dont la principale fut justement sa fidélité aux



---

vieux idéaux de l'Asie.

«Demeurer fidèle à lui-même, malgré la couleur nouvelle que la vie d'une nation moderne l'oblige à prendre, voilà pour le Japon l'impératif catégorique de l'idée d'*advaita* (unité) qui lui fut inculquée par ses ancêtres.»

«Les tristes problèmes de la société occidentale, ajoute OKAKURA, nous incitent à chercher dans la religion indienne et dans l'éthique chinoise, une solution plus haute.»

Religion indienne et éthique chinoise, voilà les deux pôles de la pensée asiatique; «l'Inde individualiste des Vedas» et la «Chine communiste de Confucius», séparées l'une de l'autre par la barrière formidable de l'Himalaya.

Mais l'Asie étant une, «ces barrières de neige, dit OKAKURA, ne saurait interrompre, ne fût-ce qu'un instant, l'expansion de cette passion de l'absolu et de l'universel, patrimoine spirituel commun aux races asiatiques, qui leur permit de créer toutes les grandes religions du monde, et les différences des peuples maritimes de la Méditerranée et de la Baltique qui aiment à se confiner au particulier et à rechercher les moyens plutôt que les fins de la vie.»

Voilà bien la différence fondamentale qui sépare l'Orient de l'Occident, L'Asie de l'Europe. D'un côté, passion de l'absolu et de l'universel, de l'autre, souci du contingent et du particulier. Il n'y a qu'à tirer de là, toutes les conséquences pour caractériser dans la grande lignes, les civilisations occidentale et orientale. Absorbé dans la contemplation de l'idéal, s'acharnant dans la recherche et la poursuite de l'Absolu, l'Orient s'est figé dans son évolution, indifférent à tous les progrès du monde extérieur. Incapable de résister aux bords barbares qui l'envahissaient (Huns, Mongols, Tartares), il se laissa à maintes reprises déborder par elles et chaque fois retomba dans une sujétion humiliante, suscitant à la longue «un trouble intellectuel, une angoisse morale» dont ses peuples ne se sont jamais remis complètement.

Le Japon seul, grâce à sa situation insulaire et aussi à l'énergie de ses habitants, fut à l'abri de ces invasions, et put apporter au moment décisif toutes ses forces neuves et intactes à la grande oeuvre de transformation et d'adaptation qui l'a élevé si haut dans la hiérarchie des nations modernes.

L'Occident, au contraire, plus actif et plus entreprenant, se confinant dans le domaine de la vie maternelle et pratique, a su organiser cette vie d'une façon rationnelle et méthodique et lui donner le maximum de commodité et de confort. Pour l'étude des phénomènes de la nature en vue d'une sage utilisation de la matière et d'un emploi judicieux des forces, il a inventé ce merveilleux instrument d'investigation qu'est la science, grâce auquel il s'est rendu maître de tout le monde matériel. Cette «culture organisée, armée, de tout l'appareil des connaissances spéciales, sans cesse aiguisée par les énergies compétitives» lui donne une puissance formidable devant laquelle l'univers tout entier s'incline.

Mais de même que l'Asie fut perdue par sa déficience matérielle, résultat de son esprit trop exclusivement contemplatif, l'Europe le sera par son excès de puissance dans le domaine de la

---

matière; en tout cas, cette puissance l'entraîne à des excès qui lui ont coûté et lui coûteront davantage encore; ils lui font perdre toute préoccupation idéale et l'enfoncent de plus en plus dans un lourd matérialisme. Les meilleurs esprits en Europe le sentent déjà et beaucoup se tournent vers l'Orient pour interroger la vieille sagesse asiatique. Même ceux qui, par un sentiment que je qualifierai d'amour-propre d'homme blanc, se montrent hostiles à ce qu'ils appellent cet engouement pour l'Orient et prennent la «défense de l'Occident» nullement menacé sinon par ses propres excès, reconnaissent que l'Europe s'est fourvoyée en s'engageant trop avant dans la voie d'une civilisation purement matérielle et mécanique.

Et pendant ce temps, l'Asie est complètement conquise, entièrement subjuguée par cette civilisation; elle est à son tour entraînée dans le tourbillon sans avoir encore pleinement conscience du danger qui la menace. D'ailleurs, elle n'est pas libre de choisir, n'étant en somme à l'heure actuelle qu'une vaste dépendance de l'Europe. Le Japon lui-même ne se décida à entrer dans le mouvement que sous la menace étrangère représentée par l'escadre du commodore Peary qui en 1853, était venue mouiller dans la baie de Yedo. Depuis qu'il est tout à fait pris dans l'engrenage, les «tristes problèmes de la société occidentale» se posent pour lui, avec la même acuité que pour les pays européens eux-mêmes.

Le philosophe KAKURAZAWA (*sic.*) dans son récent ouvrage intitulé *Le Principe Unique de la Philosophie et de la Science d'Extrême-Orient*, l'a déploré en termes saisissants. Il considère volontiers le Japon moderne comme «sans intérêt» pour le penseur et pour le philosophe. Son compatriote OKAKURA, l'auteur des *Idéaux de l'Orient*, était trop possédé par son parti-pris de magnifier son pays et sa race pour admettre que le Japon moderne qui représente, après tout, une belle réussite, fut vraiment sans intérêt au point de vue de la civilisation qualitative. Au contraire, il estimait que ce pays est devenu le conservatoire, «le musée de la civilisation asiatique.»

«Il en est même plus que le musée, dit-il, parce que le singulier génie de la race japonaise le porte à méditer sur toutes les phrases des idéaux du passé, avec cet esprit de vivant *advaitisme* qui accueille le nouveau sans renoncer aux anciennes traditions.»

OKAKURA convient néanmoins que «cette fidélité à l'âme asiatique» est bien difficile dans les conditions actuelles du monde moderne; elle demande un effort vigilant et soutenu.

«S'il y a vraiment, dit-il, une source de renouveau cachée dans notre passé, nous devons admettre qu'elle demande en ce moment, un puissant secours, car la sécheresse aride de la vulgarité moderne brûle le gosier de la vie et l'art.»

Pour sa part, il est convaincu que «les ombres du passé sont les promesses de l'avenir. Aucun arbre ne saurait dépasser la force contenue dans sa graine. La vie consiste toujours en un retour sur soi-même.»

Je partage complètement sa pensée sur ce point, et j'estime comme lui, que «la tâche actuelle de l'Asie consiste à protéger et à restaurer les coutumes asiatiques. Mais pour le faire, il lui faut d'abord se reconnaître elle-même et développer la conscience de ses coutumes.» Il lui fait, en un mot, prendre

---

conscience de son âme propre.

Car il existe une âme asiatique, un idéal commun à toute l'Asie orientale, fruit de cette «vieille unité de l'Asie» que l'auteur japonais démontre lumineusement au cours de ses deux ouvrages.

Cet idéal a trouvé sa double expression dans la religion indienne et dans l'éthique chinoise, OKAKURA voudrait y ajouter une troisième expression qui serait l'art japonais. Mais ce dernier n'est que la manifestation de la religion indienne interprétée par le tempérament japonais à travers la sagesse chinoise. Malgré tout son charme, il n'est en quelque sorte qu'un sous-produit de l'âme asiatique. Les deux manifestations essentielles de celle-ci, la double activité de son principe dualiste ou sa «polarisation», pour parler comme M. KAKURAZAWA (*sic.*), résident dans la religion indienne et dans l'éthique chinoise.

C'est donc dans l'une comme dans l'autre qu'il faut chercher le principe de toute vie spirituelle en Asie. C'est dans l'une et dans l'autre que l'Asie peut se reconnaître et prendre conscience d'elle-même. L'une et l'autre sont comme les deux principes *yin* et *yang* d'une même réalité substantielle qui est la vieille âme unitaire et panthéiste de l'Asie.

La religion indienne, dégagée de ses formes spécifiquement hindoues, mais toujours fidèle à l'esprit du Gange, s'est réalisée dans le bouddhisme universaliste qui a finalement déserté le sol natal, pour se répandre dans tout l'Extrême-Orient et modeler de son empreinte, une empreinte légère et ineffaçable, les esprits et les âmes. Elle s'est rencontrée avec la philosophie taoïste, éclosée dans la Chine du Hoang-Ho et du Yang-tsé Kiang, mais dérivant de la même source qui est cette passion de absolue et de l'universel qui caractérise, comme nous l'avons vu, l'idéal asiatique. De la conjonction des deux doctrines est né le bouddhisme mahayaniste chinois, source profonde de toute philosophie et de tout art dans l'Extrême-Asie.

Mais bouddhisme et taoïsme réunis ne représentent que le pôle métaphysique, le principe *yang*, créateur et inspirateur de toutes choses. Le pôle éthique, le principe *yin* est représenté par le confucianisme, fruit lui-même de la vieille sagesse des trois premières dynasties chinoises, de cet esprit du Houang-Ho qui ne s'oppose à l'esprit du Gange que pour le fortifier et le compléter.

Notre Indochine, par sa situation géographique, était destinée à réaliser la fusion de l'Inde et de la Chine, de l'esprit du Hoang-Ho et de celui du Gange. Son rôle historique fut tout autre; il ne se manifestait que par un long et sanglant conflit entre l'Inde et la Chine, l'Inde représentée par l'ancien Cambodge et défunt Champa, et la Chine représentée par l'Annam. Mais cette histoire lamentable se passait durant cette longue période de sommeil et d'obscurité où l'Asie avait perdu son âme, période qu'OKAKURA appelle «la nuit de l'Asie.»

La nuit a touché à sa fin; une aurore nouvelle se lève, encore en grande partie cachée par les brumes.

Sera-t-il donné à l'Annam rajeuni, renoué, revivifié au contact de la civilisation moderne et retrempé à la fois aux sources profondes de la culture asiatique, de réaliser enfin pour son compte, les destinées manquées de l'Indochine d'autrefois?

---

Rêve ambitieux qui ne se réalisera peut-être jamais, mais rêve tonifiant, susceptible de nous donner confiance en nous-mêmes et en notre devenir.

(Phạm Quỳnh. *Essais Franco-Annamites*. Hué: Bui Huy-Tin, 1937, pp. 97–106)

## ファム・クイン著「茶の礼賛」原文

### Eloge du Thé

«...Nous attendons le grand Avatar. En attendant, dégustons une tasse de thé. La lumière de l'après-midi éclaire les bambous, les fontaines babillent délicieusement, le soupire des pins murmure dans notre bouilloire, Rêvons de l'éphémère et laissons-nous errer dans la belle folie des choses....»

Ces belles paroles poétiques sont d'un lettré japonais, auteur d'un petit livre délicieux intitulé; *Le Livre du Thé*, Okakura Kakuzo, —c'est son nom, a écrit deux autres ouvrages plus importants: *Les Idéaux de l'Orient* et *Le Réveil du Japon*. Ces ouvrages composées en anglais pour atteindre un public large avaient paru depuis 1903–1906; elle ne furent traduites en français que beaucoup plus tard, la première tout récemment (1927), les deux dernières pendant la guerre, en 1917.

*Le Livre du Thé* dont nous voulons parler ici, est un éloge délicat et profond, à la fois documenté et lyrique, de la boisson préférée des peuples d'Extrême-Orient. Il expose, sous une forme infiniment séduisante et nuancée, toute une conception de la nature et de la vie, qui à ses racines dans les plus vieilles philosophies de l'Asie, et dont le Thé, avec son cérémonial et sa technique, est en quelque sorte le symbole.

En effet, ce liquide ambré ou doré, cette infusion qu'on vous sert toute chaude dans des tasses minuscules, n'a pas seulement pour l'objet de calmer la soif, pour vertu «de soulager la fatigue, de fortifier la volonté, de délecter âme» même. Elle s'accompagne d'un cérémonial raffiné, d'une sorte de rituel qui reflète une conception de la vie qui ne manque pas de la charme, mais que les nécessités actuelles rendent de plus en plus difficile à réaliser complètement. Celle-ci vaut par cela même d'être rappelée, méditée, avant que l'enseignement ou le goût ne s'en perde tout-à-fait.

A la différence de toute autre boisson le vin, la bière, le café, le cacao, le thé, par sa légèreté, sa subtilité, et dirions-nous, son charme discret et sa grâce, ne procure pas ce plaisir un peu grossier qui provient d'une jouissance toute physique, ou cette griserie qui embrume le cerveau et trouble âme, mais verse au contraire de la clarté, de la sérénité dans l'esprit, le rendant plus apte à la contemplation et à la méditation. Il correspond à un état mental quelque peu détaché des contingences de la vie, qui se rapproche de celui du sage ou de l'artiste. Aussi de bonne heure, les lettrés, les philosophes, les artistes se sont-ils ingéniés à lui donner une signification, un goût, une saveur transcendante, qui en fait en quelque sorte une *boisson philosophique*, si je puis ainsi m'exprimer. Ils ont imaginé à son

---

endroit tout un ensemble de règles, de prescriptions qui équivalent à un canon artistique, ou à une religion: la religion du thé——*théisme*, suivant l'expression d'Okakura Kakuzo,——qui résume à leurs yeux les trois doctrines fondamentales qui constituent les assises spirituelles de âme extrême-orientale.

«Dans le liquide ambre qui emplit la tasse de porcelaine ivoirine, dit l'écrivain japonais, l'initié peut goûter l'exquise réserve de Confucius, le piquant de Lao-Tseu et l'arôme éthéré de Çakamouni lui-même.»

Ainsi le rite coutumier que chacun de nous accomplit tous les jours en dégustant le thé dans de fines tasses de porcelaine, réalise, si nous savons en pénétrer le sens profonde, la somme et l'essence même du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme.

Le lettré parfait, c'est celui qui a su, pour s'en nourrir l'esprit et s'en délecter âme, extraire de ces trois doctrines la quintessence. C'est celui également qui sait le mieux accomplir le rite du thé. Il ne boira pas comme le vulgaire qui satisfait un besoin en avalant des verres d'eau insipide. Avant de porter à sa bouche le breuvage idéal, il saura se mettre en état de grâce. Il choisira un lieu convenable, en harmonie avec son état âme. La «chambre de thé» sera très simple: Ce sera une pièce retirée au fond d'un jardin ou d'un appartement donnant sur une cour intérieure ornée de plantes d'agrément, de rochers artificiels ou poussent des orchidées rares. Elle sera très sobrement décorée: au mur un *kakemono* portant une peinture ancienne, entre deux sentences parallèles dont la belle calligraphie ne le cède qu'à la profondeur de l'idée qui y est exprimée: au milieu, sur une petite table, un brûle-parfum ou un vase et sur une autre plus large le service du thé qui se compose d'une petite théière en vieille poterie couleur de brique, d'une grande tasse et de quatre petites dans deux soucoupes, le tout en porcelaine de choix aux dessins assortis dont le motif principal est, par exemple, une promenade en sampan sur la rivière de Xich-bich. A côté, sur un escabeau, ou même à terre, un petit fourneau avec ses accessoires, la bouilloire en terre ou en métal et la carafe contenant une eau fraîche et pure, puisée si possible à une source de montagne. En vrai «maître du thé», notre lettré prépara lui-même le breuvage et en compagnie de quelques amis choisis il le dégustera en improvisant des vers, en admirant un tableau, en faisant la critique d'un livre ou en dissertant sur des sujets d'ordre littéraire ou philosophique.

Voilà, avec des différences plus ou moins grandes dans la disposition du lieu ou dans le cadre, comment se pratique la «cérémonie du thé» en Chine, au Japon, en Annam: plus solennelle et plus compliquée peut-être, en Chine, du moins dans la vieille Chine, plus naturelle et aussi plus raffinée et d'inspiration plus profonde au Japon, et en Annam empreinte d'un certain maniérisme décadent.

En Chine, c'est à partir des Duong (Tang, 7-9<sup>e</sup> siècle) que le «théisme» devint de plus en plus florissant et donna naissance à trois écoles successives: école du thé bouilli, école du thé battu ou thé en poudre et enfin école du thé infusé.

Tous les lettrés connaissent le poème célèbre de Lu Dong des Duong dédié à la boisson par excellence:

«.....La premier tasse humecte ma lèvre et mon gosier, la seconde rompt ma solitude, la troisième pénètre dans mes entrailles et y remue des milliers d'idéographies étranges, la quatrième me procure une légère transpiration et tout le mauvais de ma vie s'en va à travers mes pores à la cinquième tasse je suis purifié: la sixième m'emporte dans le royaume des immortels. La septième! Ah! la septième, mais je n'en puis boire davantage! Je sens seulement le souffle du vent froid gonfler mes manches. Ah! laissez-moi monter sur cette douce brise et qu'elle m'emporte dans le séjour des bienheureux....»

Au Japon, l'alliance du taoïsme avec une école bouddhique, le *Zen* (en sanscrit *dhyana*, en annamite *Thiền* ou école de la méditation), a donné un essor inouï à l'art en général et au «théisme» en particulier.

«Le thé devient chez nous, dit Okakura, plus qu'une idéalisation de la forme de boire: une religion de l'art de la vie. Ce breuvage devient un prétexte au culte de la pureté et du raffinement, une fonction sacrée ou l'hôte et son invité s'unissaient pour réaliser a cette occasion la plus haute béatitude de la vie mondaine....»

En Annam, le «théisme» a toujours été cultivé avec ferveur par l'élite lettrée. Un écrivain de la fin des Lê (18<sup>e</sup> siècle), Phạm Huy-Hỗ (*sic*), a consacré tout un chapitre de ses «Notes et Souvenirs» (*Vũ trung tùy bút*) à la cérémonie du thé qu'il décrivait avec beaucoup de détails. Lui-même fut un «théiste» fervent, et c'est avec des accents de poète qu'il parlait chaque fois de sa boisson préférée.

«Quand j'étais maître d'école à Khánh-vân, disait-il, je venais souvent en compagnie de maître To, un lettre du village, à la pagode Vân et nous préparions le thé, soit dans la pagode même, soit sur un monticule qui se trouve derrière et près duquel coule une source limpide. Et c'est en regardant les nuages qui vont et viennent, s'assemblent et se dispersent, en voyant passer les paysans sur la route que nous dégustions notre breuvage et improvisions des vers....»

De nos jours, si le thé est toujours la boisson nationale, le théisme est près de disparaître. D'ailleurs, sauf au Japon où une élite consciente cherche à renouer les belles traditions du passé, en Chine même il ne doit pas être bien prospère.

Ici, dans les milieux «select», dans la haute société, en dehors du thé on commence à prendre le vin, la bière, le champagne ou le..... whisky-soda.... C'est le progrès.

(Phạm Quỳnh. *La poésie Annamite*. Hanoi: Đông-Kinh, 1931, pp. 97–102)